Depois de 20 anos. Diálogos com Guillermo Bonfil

Mercedes Olivera Bustamante
UNICACH, México

Querido Guillermo,

Você sabe que essas conferências magistrais me produzem pânico. Então, para quebrar o protocolo, quer dizer, os usos e costumes da academia, decidi que seria melhor lhe escrever para recordarmos a origem profunda do nosso compromisso com os índios e para lhe dizer algumas das coisas que não nos dissemos. Você concorda em convidarmos o auditório para passar um tempo conosco? Certo.

Sabe que quando Virginia García Acosta, nossa aluna e atual diretora do CIESAS, me convidou para este evento de reencontro entre antropólogos mexicanos e brasileiros, depois de 20 anos da sua partida, meu coração estremeceu? Sem querer, percorri o passado, desde 1953, quando iniciávamos a carreira de Etnologia na Escola Nacional de Antropologia e História (ENAH), até os anos 1970, quando nossas posições pareciam bifurcar-se. Sobre este percurso, desafiando a minha falha memória, quero lhe dizer como o vejo agora e como percebo suas posições, porque nunca o fiz antes. Também pensei sobre o quanto você teria desfrutado e contribuído para esta reunião na Casa Chata, onde vislumbro uma nova e fecunda etapa de intercâmbio e de criação antropológica com nossos colegas brasileiros. Comecemos, então, por parabenizar a todos aqueles que aqui e no Brasil tornaram possível esta iniciativa.

Guillermo, pela magnífica e documentada exposição que prepararam sobre sua vida e obra, você já deve ter notado que se trata de uma homenagem binacional, um reconhecimento do seu trabalho antropológico, dos seus ensinamentos e, especialmente, desse compromisso político e total que você teve – e ainda tem – com os índios, que foi nascendo em você, como em vários de nós do grupo Miguel Othón de Mendizabal (MOM). Fomos convidados por Antonio Pérez Elías, Rodolfo Stavenhagen, Leonel Durán, Mario Vásquez, Carlos Navarrete, Eva Verbitski, María Eugenia Vargas, Carlos Martínez Marín, Alfonso Muñoz.

Com eles, e recordando Don Miguel, o fundador da escola de Antropologia na Politécnica Nacional na era Cárdenas, demos os nossos primeiros passos nos estudos extracurriculares sobre o marxismo, que mais tarde completamos durante a nossa militância no Partido Comunista (PC), exatamente o mesmo PC de onde depois fomos expulsos (Lembra-se? Você diz graças a Deus?). É, purgaram-nos junto com Pepe Revueltas, Juan Brom, Eduardo Elizalde e outros ilustres universitários das duas únicas células que operavam na Universidade Nacional Autônoma do México (UNAM). Expulsaram-nos porque criticamos o partido que abandonou os trabalhadores ferroviários durante a sua histórica luta sindical de 1958.

Você se lembra de quando nos reuníamos na Museografia ou no corredor da escola, no antigo Museu de Antropologia, depois das aulas de Cali Guiteras, de Don Pedro Bosch ou de Pablo Armillas? Discutíamos diversos temas. Por exemplo, questionávamos o intervencionismo norte-americano que justificava academicamente o programa de expansão capitalista via Aliança para o Progresso. As pesquisas organizadas pelos antropólogos de Chicago e de outras universidades americanas tiveram essa finalidade nos nossos países. Eles determinaram o atraso dos camponeses e índios do sul este, para nos impor programas desenvolvimentistas no estilo Camelot que implantaram na América do Sul. A propósito, lembrei agora da sua tese de licenciatura: "Diagnóstico del Hambre en Sudzal", que foi um trabalho pioneiro contra essa tendência e que poucas pessoas leram.

Foi também no MOM que começou a nossa participação política em espaços mais amplos, como nos protestos contra a invasão norte-americana que derrubou o regime de Arbenz na Guatemala em 1954. Você se lembra da greve estudantil de 1956? Com ela, conseguimos aprovar o estatuto jurídico da ENAH que fora elaborado por Julio César Olivé e Beatriz Barba de Piña Chan. Marchávamos do anfiteatro Juárez até a praça central (zócalo) levando as faixas que fazíamos para cada protesto. Lembro-me que numa dessas vezes, com sua habitual sagacidade, você propôs que só escrevêssemos na faixa "LA ENAH PROTESTA", porque assim serviria para todas as ocasiões. Depois, já em outros espaços, protestamos publicamente contra os golpes militares na Argentina, no Brasil e, mais tarde, no Chile.

Mas nós, os "novos" no MOM, não éramos muitos. Lembro-me bem de Juan José Rendón Monzón e Pedro Geofroy que estudavam linguística, de Marcelo Díaz de Salas, Susana Drucker e de nós dois que estudávamos etnologia, de Jorge Angulo que ia para a arqueologia; posteriormente, chegaram ao nosso grupo Margarita Nolasco, Luis Reyes, Enrique Valencia, Aura Marina Arriola, Lina Odena, Salomón Nahmad e creio que também estava Andrés Medina. Outros

amigos iam mais esporadicamente às reuniões políticas, como Arturo Warman que, na época, era musicólogo, Iker Larrauri, o museógrafo, e Oscar Chávez, que cantava nas reuniões na sua casa. Éramos uma tribo de jovens inquietos socialmente, críticos e um tanto boêmios.

Outro motivo das nossas críticas era a política indigenista. Você não acha, Guillermo, que nesse grupo foi gestado o núcleo de antropologia crítica que depois, em tom de chacota, seus alunos (Javier Guerrero, Virginia Novelo, Andrés Fábregas e acho que também Aída Hernández) batizaram de "os Magníficos"? Também lembro muito bem quando Rodolfo Stavenhagen, voltando do seu trabalho em Oaxaca, nos contou sobre a forma violenta com que o pessoal do Instituto Nacional Indigenista (INI) obrigou a população mazateca a sair do seu território histórico de terras férteis que foram alagadas pela Usina Miguel Alemán. Esse era um dos modos de colaboração que o INI usava para o desenvolvimento e a industrialização do país, segundo o modelo de substituição de importações.

Não sei, Guillermo, se para você foi tão importante quanto para mim a influência de Rodolfo nessa época em que absurdamente o conceito de etnia se opunha ao de classe social. A análise que ele nos fez está na minha mente: os índios dominados e discriminados etnicamente também ocupavam uma situação de classe como camponeses, integrados na desigualdade do sistema nacional. "Não podemos estudá-los isolados da sua história", ele nos dizia, "nem do seu contexto nem das suas relações dentro do sistema social em conjunto". Agora isso se chama de conhecimento situado, certo?. "Não devemos pensar em como integrá-los à nação", dizia Rodolfo, "porque desde a colônia estão integrados economicamente. O problema é que estão integrados numa posição desigual, subordinada e sem o reconhecimento dos seus direitos, das suas tradições, línguas e cultura". Muitas destas coisas, que já haviam sido ditas por Mariátegui, quase soam como obviedades na atualidade, sobretudo, o reconhecimento dos direitos dos índios, que se conseguiu primeiro na Organização Internacional do Trabalho (OIT) e depois na Organização das Nações Unidas (ONU), na gestão da qual participou Rodolfo. Esse reconhecimento e os argumentos políticos foram se construindo através das lutas indígenas e também graças à sua contribuição, Guillermo, e à de muitos outros pesquisadores das relações interétnicas, incluindo o entusiasta e saudoso Darcy Ribeiro que chegou exiliado ao México, no fim de 1960, com suas ideias novas sobre a diversidade cultural e o processo civilizatório nas histórias da humanidade, sobre o desenvolvimento capitalista desigual e combinado que produz diferenciação, hierarquização e exclusão entre os países desenvolvidos e os dependentes, sobre os efeitos e a intervenção imperialista nas nossas

culturas, assim como a necessidade de encontrar alternativas para pôr fim ao atraso e à dependência da América Latina. Porém, até os anos 1970, com a política integracionista no auge pela América Latina, era pecado falar das diferenças e dos direitos culturais e políticos dos índios, que dirá falar de relações de poder interculturais. O discurso só mudou nos anos 1980, quando você e muitos dos nossos amigos ocuparam cargos nas instituições indigenistas e de cultura, mas pouco conseguiu se distanciar do integracionismo, como aconteceu com a educação bilíngue e bicultural.

Bom, voltemos ao MOM. Devo dizer que não só estudávamos, pois também nos divertíamos, fazíamos grandes farras (*pachangones)*, mas também discutíamos sobre cinema, líamos e escutávamos poesias de Vallejo, Neruda e Hernández... Lembro-me, Guillermo, que você escrevia poesia e era amigo de Rosario Castellanos e dos poetas de Chiapas do grupo Espiga Amotinada. Algumas vezes fui com você às reuniões do Café Tacuba. Outras, íamos em bando aos concertos no Belas Artes não só para ouvir os clássicos, mas também Revueltas, Tamayo, Carlos Chávez... Assistimos aos ciclos de conferências de Diego Rivera, Siqueiros e Tamayo sobre pintura mural e arquitetura mexicana. A convite de Miguel Covarrubias, fomos espectadores assíduos da dança moderna do Balé Nacional e de outros grupos que encenaram temas relacionados a problemas nacionais, como o *Braceros*, o *Demagogo* e o *Zapata*.

Também fazíamos teatro. Lembra-se de quando a "Rebelião dos Coelhos" foi premiada no Belas Artes, em que você atuou como ator principal? Mais tarde, nos aventuramos a encenar uma versão de "Os Esquecidos" de Buñuel, onde trabalhamos com os adolescentes do reformatório, mas não nos saímos bem. Lembra que alguns desses rapazes fugiram de nós aproveitando o dia da apresentação? Bem, Guillermo, com tudo isto eu só quero lembrá-lo de que nós vivemos intensamente o fim do chamado nacionalismo mexicano que nos marcou pessoal e profissionalmente. Você não pode negar que seu "México Profundo" mostra uma autêntica preocupação e amor, não só pelos indígenas e por aquilo da sua cultura que carregamos conosco, mas por todo o México.

Lembro-me vagamente das nossas arriscadas e, às vezes, pouco fundamentadas intervenções nos Congressos Indigenistas, como em Pátzcuaro ou em Lima anos depois (1953 e 1959). No primeiro, tivemos a "ousadia" de questionar o Dr. Caso sobre seus argumentos integracionistas. Acho que nem ele nem muitos dos nossos professores chegaram a perceber a hegemonia da cultura ocidental que se ocultava atrás das políticas de desenvolvimento regional que, por certo, impediram, por muito tempo, o exercício do direito à autodeterminação dos índios. Caso apoiava-se teoricamente em Aguirre Beltrán, que era na época

diretor do INI, Julio de la Fuente e Villa Rojas, criadores da chamada “antropologia mexicana”, que criticamos depois numa coletânea. A primeira vez que ouvi sua análise sobre o simbolismo linguístico em relação ao conceito “indígena” foi no Peru. Claro que não é a mesma coisa falar de indígenas e de etnias. Na época pré-hispânica, os habitantes do México não se identificavam como índios nem como indígenas, pois eram mexicas, zapotecas, tlacaxltecas, mayas... Você postulou que os conceitos de índio ou indígena, aqueles com que nós os nomeamos, correspondem à situação colonizada e a posições discriminatórias e subordinadas em que foram colocados pelos conquistadores e que a nossa linguagem colonizada continua reproduzindo até a atualidade. Sem muitas bases etnográficas diretas, fomos ainda construindo uma posição sobre o direito dos índios a se desenvolver de acordo com seus próprios parâmetros culturais e as suas necessidades de sobrevivência. Em cada foro de que participamos, denunciamos à exaustão a destruição cultural, a subordinação e a dependência gerada pela política indigenista. Para eles, o progresso significava deixar de ser índios, se integrar ao desenvolvimento capitalista e à cultura ocidental e, consequentemente, anexar-se, desaculturados, à dinâmica social dominante como classe explorada e pauperizada.

Um pouco mais tarde, quando alguns de nós participamos do grupo que montou as salas de etnografia do Novo Museu de Antropologia, lá pela metade da década de 1960, o Dr. Kirchoff, de quem éramos alunos de doutorado, convidou-nos a participar como pesquisadores do Projeto Puebla Tlaxcala. Você com seus alunos trabalharam em San Pedro, onde se originou sua tese *Cholula, Ciudad Sagrada en la era Industrial*. Eu estudei em San Andrés e em vários vilarejos indígenas do vale de Puebla e Tlaxcala com o valioso apoio de Luis e Cayetano Reyes. O projeto foi dirigido conjuntamente por alemães e mexicanos de alto nível acadêmico, e o coordenador foi Miguel Messmacher. Por um lado, ele permitiu a reconstrução (com cimento) da pirâmide e a produção de muitos trabalhos de etnologia, antropologia social histórica e etnohistória. Por outro, promoveu a reunião de uma base amplíssima de informações etnográficas e a segurança que foi fundamental para a indústria alemã em expansão. Pouco depois, Volkswagen, Hylsa e outras empresas instalaram-se num lugar onde, graças aos nossos estudos, encontraram suficiente mão de obra com um nível de escolaridade adequado e, sobretudo, muito barata. Como é obvio, nós só soubemos muito tempo depois que tínhamos colaborado inocentemente com o sistema imperial que ideologicamente combatíamos. Os investimentos dos países centrais chegaram em cascata, como anteciparam os economistas da dependência, como Ruy Mauro Marini, conhecido brasileiro de esquerda também exilado no

México, e outros como Teotônio dos Santos e Cardoso de Oliveira. "O renovado modelo de substituição de importações oculta um novo rosto do imperialismo: o investimento massivo de capitais estrangeiros sepultará as emergentes e débeis indústrias nacionais, aprofundando a dependência da América Latina, com as consequentes mudanças culturais".

A segunda questão importante relacionada à construção dos nossos respectivos habitus profissionais. É que Cholula foi o espaço onde se definiram os nossos interesses acadêmicos e as nossas posições com relação aos índios, mas também foi o começo das nossas diferenças políticas e metodológicas: para você, Cholula foi o espaço onde a realidade intercultural o levou a iniciar as perguntas sobre a existência do "México profundo" e o "México imaginário", que depois se converteram num dos seus aportes teóricos importantes. Claramente seu caminho para a libertação indígena partiu da situação cultural cholulteca. De minha parte, encontrei na pobreza e nas subordinações de gênero, classe e etnia das índias cholultecas as razões do meu feminismo militante, de baixo e à esquerda, como diziam os zapatistas. Num primeiro momento, encontrei na região os materiais para minha análise em sintonia com a moda do estruturalismo francês. Porém, o estudo do parentesco e da territorialidade na organização dos bairros e vilarejos, antigos *calpullis*, também me permitiram incursionar na etnohistória dos Tolteca Chichimeca, graças a Pedro Carrasco e Luis Reyes, e a elaborar minha tese de doutorado sobre *pillis* e *macehuales* no século XVI.

Em Cholula, praticamos a velha metodologia participativa que herdamos da etnografia alemã através do mestre Weitlaner, lembra-se dele? Eu e meus alunos vivemos nas comunidades indígenas durante quase quatro anos. A informação coletada foi muito valiosa, mas a realidade me chocou quando percebi que nossos estudos não tinham o menor efeito sobre as comunidades, sobre a situação dos índios que durante séculos mantinham suas línguas, cosmovisão, cultura e organização social, travando uma luta diária com a morte por sua vida de extrema pobreza, vivendo à margem do desenvolvimento industrial da região, sobrevivendo como camponeses e artesãos. Sentia-me como um ladrão que lhes roubava os segredos zelosamente guardados dos ancestrais e que abusava da sua solidariedade e companhia para fazer livros que eles nunca leriam, com teorias que nem entendiam nem lhes interessavam realmente. O cúmulo foi quando participei da cerimônia tradicional, secreta, em que as preces e os discursos em náhuatl pronunciados pelos *tiachcas* e pelo *tlatoani* da comunidade eram quase idênticos daqueles coletados por Sahagún no século XVI. Eram normas de uma história viva do "México profundo" que você encontrou e que, apesar da sua riqueza espiritual, ao serem postas em prática ressignificavam cotidianamente a

subordinação, não só das mulheres aos homens, senão da comunidade toda por aceitar a pobreza, a discriminação e a marginalidade daquilo que você chamou de "México imaginário", vivido como parte natural da sua existência graças aos seus deuses, entre eles o deus cristão.

Assim como você começou reconhecer os Méxicos "profundo" e "imaginário" em Cholula, eu encontrei meu feminismo e a urgente necessidade de me afastar da academia para trabalhar intensamente, de forma direta, dialógica e colaborativa naquilo que hoje se chama de descolonização do pensamento (antes chamávamos de consciência social) para que os e as indígenas pudessem participar, de forma consciente e organizada, das lutas por suas reivindicações. Não faltou quem dissesse, acho que foi você Guillermo, que me localizei fora da Antropologia no ativismo político. E talvez você estivesse certo. A partir desse momento nossos caminhos acadêmicos bifurcaram-se, eu me identifiquei muito mais com a sociologia de esquerda que, naquela época, fortaleceu-se com os aportes dos dependentistas exilados da Comissão Econômica para América Latina e o Caribe (CEPAL), entre eles vários brasileiros.

Bem Memo, não puxe o bigode, sei que você faz isso quando discorda. Olhe, também reconheço que todos nos alimentamos muito da presença de outros exilados do sul e do centro do continente, como o querido Darcy Ribeiro, Miguel Bartolomé, Stefano Varesse, Alicia Barabas, o guatemalteco Carlos Guzmán Bockler e outros, e alguns europeus e norte-americanos, como Jan Lup Herbet, Leo Gabriel, Scott Robinson, com quem você, Warman, Valencia e Nahmad foram firmando a integração de uma gestão e uma teoria da cultura neo-indigenista que, definitivamente, renovou os estudos antropológicos. Sem dúvida, neste caminho, as reuniões de Barbados foram momentos importantes para o desenvolvimento autônomo dos grupos indígenas da América Latina. Lembro-me que, em algum momento, depois da segunda reunião, você comentou ter sentido o que é racismo e exclusão, porque os índios questionaram a sua intromissão pagando na mesma moeda com a qual eles foram oprimidos durante séculos, duvidando ou se opondo aos antropólogos não indígenas (vocês) que pretendiam apoiá-los nas suas lutas de libertação. Lembro-me que falamos de "racismo às avessas". Independentemente da experiência de Barbados, as suas contribuições e daqueles que reivindicavam o direito dos indígenas às suas culturas, decisões coletivas e reconhecimento como sujeitos coletivos dentro do Estado têm tido efeitos concretos em diversos países da América Latina. A nível internacional, o impulso dado por Stavenhagen, por vocês e por outros antropólogos para o reconhecimento dos direitos indígenas tem sido uma base jurídica sólida para lutas, reivindicações, participação e reconhecimento dos índios. Com base nestas, a

agencialidade indígena tem desempenhado um papel definitivo na dinâmica política e social dos seus respectivos países, como ocorre na Bolívia e no Equador, e muitas delas, infelizmente, você não teve a oportunidade de viver.

A propósito, conto-lhe que, nos últimos anos, a destruição institucionalizada da cultura indígena no México já não sai mais do INI, porque, finalmente, ele foi extinto no ano 2000. Durante uma breve etapa anterior, essa instituição foi descentralizada e, como Warman propôs quando foi seu diretor, o INI passou a mãos de indígenas profissionais que se tornaram administradores burocratas dos programas governamentais nas zonas indígenas, naturalmente, sem pensar nos seus direitos culturais. Ao mencionar Warman, não consigo deixar de me lembrar de uma das nossas últimas discussões. Eu nunca estive de acordo com seu projeto de eliminar a propriedade coletiva (*ejidos* e terras comunais) e muito menos com a reforma do artigo 27 da Constituição. Guillermo, você sabe muito bem. Essa contrarreforma promovida ou, na melhor das hipóteses, com aval de Arturo Warman, tem sido a base para o explosivo processo de desintegração da vida camponesa e tem sido um duro golpe no "México profundo" dos indígenas. Tudo foi parte das reformas estruturais exigidas pela dinâmica neoliberal. Agora o etnocídio generalizado está a cargo do livre mercado e dos programas assistencialistas do governo. Os índios não desapareceram, ao menos não todos, mas, com a contrarreforma agrária, abriu-se outra etapa da sua história cultural.

Ai, Guillermo, acabei perdendo o fio da meada. Desculpe por lhe lembrar das minhas diferenças com o Arturo, eu sei que vocês eram grandes amigos. Agora retomo o fio porque quero frisar que é importante reconhecer que o nosso interesse, posicionamento e compromisso com os índios do México e da América Latina também se alimentou do estímulo do agitadíssimo mundo das ciências sociais no nosso país que, partindo de uma posição muito crítica e contestadora, foi nutrida pelo processo da Revolução Cubana e pelas lutas democráticas em vários países, pela influência da pedagogia do oprimido (Freire), pela gestação da teologia da libertação e pela influência muito direta dos dependentistas, que depois deixaram a CEPAL. Questionaram-se as teorias clássicas do desenvolvimento, e, por assim dizer, reescreveu-se a história da América Latina. Ruy Mauro Marini, Teotônio dos Santos, Eduardo Galeano, González Casanova, Luis Villoro, entre outros, a partir de uma perspectiva crítica e analisando as dinâmicas da industrialização, do campo, da marginalidade, dos conceitos de nação, Estado e classes sociais, formularam novas possibilidades de transformação revolucionária para nossos países. O fim da década de 1960 foi tingido pelo massacre de Tlatelolco. Nós, os professores da ENAH, nos solidarizamos com os alunos. Nessa chacina e na de 1972, não houve punição, inaugurando, assim, a etapa de crescente impunidade dos crimes de Estado.

Guillermo, você não acha que um outro elemento que mobilizou nossa posição política radical foi o encontro com a Teologia da Libertação, também no fim da década de 1960? Reunimos-nos na Serra de Puebla (Xochitepec), com Dom Samuel Ruiz que por meio de Ángel Palerm nos convidou a conhecer o projeto social que havia iniciado na Selva de Chiapas, seguindo os acordos da Segunda Conferência Geral do Episcopado de Latino América em Medellín, Colômbia (1968). Participamos os "magníficos" e outros companheiros, como Daniel Cazés e Margarita Nolasco, além do próprio Ángel Palerm. Dom Samuel estava interessado nos nossos comentários críticos ao seu projeto de desenvolvimento, pois este continha um compromisso social com os pobres, conforme a teologia da libertação que, em Chiapas, foi chamada, mais tarde, de *teologia índia*. O objetivo era despertar a consciência social e promover um desenvolvimento diferente formulado pelas próprias comunidades camponesas e indígenas. Dom Samuel tinha clareza sobre o que significava seu afastamento da elite dos fazendeiros e latifundiários de San Cristóbal e os conflitos que teria que encarar com o governo de Chiapas. O reconhecimento das injustiças, a rejeição às espoliações de terra, a legitimação do direito de viver e cuidar da Selva, a luta contra os caciques políticos, latifundiários, agiotas e monopolizadores. As exigências para a introdução de energia elétrica, água potável e estradas, postos de saúde e alfabetização em línguas indígenas eram, entre outras, as atividades mediante as que se lograria a conscientização e organização dos índios, levando-os ao desenvolvimento próprio. Confessemos, Guillermo, que o projeto nos surpreendeu e que, embora vislumbrássemos uma alternativa ao indigenismo oficial, nossa postura de esquerda mais ortodoxa e anticlerical, não só se mostrou na rejeição ao projeto, como também nas muitas dúvidas sobre a mudança eclesial promovida pelo Concílio Vaticano II. Pensávamos que a Igreja não podia se livrar tão facilmente da responsabilidade e do interesse por dominar os índios. Lembra-se que Cazés tinha participado recentemente do 1968 europeu? Ele foi o único que se mostrou receptivo e parabenizou Dom Samuel por sua iniciativa. Ruminamos longamente perigos imaginados: isso de a Igreja estimular a consciência social dos indígenas, aonde os levaria? Argumentávamos que, se os objetivos não se orientassem a mudanças estruturais e profundas, que considerávamos indispensáveis, o projeto estaria fadado a seguir um caminho desenvolvimentista de tipo populista em prol do capitalismo, ou seja, uma nova forma de colonização. De qualquer forma, depois reconhecemos que os bispos da teologia da libertação (Ruiz, Lona e alguns outros) fizeram das suas dioceses um espaço social muito amplo e dedicado ao trabalho de conscientização. Não só falavam em termos de teoria, mas também da prática, e sua palavra era validada com fatos. Anos

depois, no Congresso Indígena de Chiapas (1974), no qual participou Antonio García de León, vimos os resultados: catequistas e jovens líderes indígenas católicos, organizados em cooperativas de produção, surgiram como novos sujeitos políticos e, aguerridamente, cobraram do governador seus direitos à terra, ao território, à saúde, à educação e á alimentação. Com o movimento camponês em alta, o governo federal implementou uma reforma agrária tardia em Chiapas. Outro resultado derivado do trabalho libertador da Igreja foi, sem dúvida, o levante zapatista ao qual se incorporaram os principais líderes e a base ampla de fiéis. O projeto de Dom Samuel era totalmente oposto ao indigenismo que pretendia a autodeterminação dos índios, porém a tutela da própria Igreja e a falta de um projeto foram entraves importantes.

Nos anos 1970, as posturas integracionistas do INI continuavam sólidas, apesar de eu mesma e nossos companheiros sermos funcionários e até diretores de centros indigenistas. Se bem me lembro, você era diretor do INAH, Salomón, da Educação Indígena da Secretaria de Educação Pública (SEP), e eu aceitei ser diretora da Escola de Desenvolvimento do INI em San Cristóbal de Las Casas. Nunca soube bem das suas expectativas como diretor do INAH, mas todos nós sentimos orgulho da honraria que você recebeu do Dr. Aguirre Beltrán. Lembro-me de um de seus comentários quando nós, pesquisadores e funcionários administrativos sindicalizados do INAH lhe exigimos o cumprimento do contrato coletivo de trabalho. Você me disse: "É estranho ser chefe. Eu sempre estive do outro lado, do lado dos trabalhadores, dos oprimidos". Como eu, creio que você pensava que de dentro das instituições havia a possibilidade de fazer mudanças, como reorientar a antropologia a posições mais comprometidas com a população. Desde a escola de Desenvolvimento, eu também quis fazer mudanças na política do INI. Juntamente com Manuel Esparza, Roberto Varela e Cristián Deverré, professores da pós-graduação nessa instituição, com a anuência do Dr. Aguirre, na época subsecretário de cultura na SEP, organizamos em Chiapas um encontro de Diretores dos Centros Indigenistas para discutir um documento que preparamos sobre a cultura e a educação indígena, no qual, pela primeira vez, se propunha explicitamente orientar o trabalho do INI para a recuperação das línguas e da cultura indígena, considerando os índios como dominados e discriminados culturalmente, e explorados como camponeses e peões de fazendas. Propúnhamos orientar a formação de professores e promotores indígenas para a recuperação da sua consciência étnica. Você esteve nessa reunião como parte do *presídium*, juntamente com o Dr. Aguirre Beltrán e o licenciado Alejandro Marroquín, nosso professor de economia e alto funcionário do INI, que foi o primeiro a comentar a nossa proposta. Ele qualificou-a de inviável e ahistórica,

argumentando que os índios eram cidadãos mexicanos com todos os direitos reconhecidos pela Constituição Mexicana, e ainda disse que estávamos propondo um caminho perigoso que poderia causar debilidades na estrutura nacional. Você deve se lembrar de tudo o que aconteceu; só quero que recordemos juntos o artigo publicado pelo Dr. Aguirre na Jornada, anunciando o fechamento da Escola, porque os professores e a diretora estavam tentando organizar um perigoso movimento indígena separatista no estilo das Panteras Negras dos Estados Unidos. Caramba, Guillermo, oxalá tivéssemos feito isso! Com relação a essa situação, Guillermo, quero lhe cobrar por não ter defendido nossa posição, só me disse a sós: "é que o Dr. Aguirre não escuta, não consegue ouvir aquilo que implique uma mudança na linha na qual ele tem fundamentado teoricamente toda sua vida". Talvez você tivesse razão, não foi a coisa certa e, além disso, houve circunstâncias políticas, como a presença repentina e inesperada do governador Velasco Suárez na reunião, que era inimigo político de Aguirre desde quando eram estudantes. Para mim, o essencial foi perceber que as mudanças para a libertação têm que partir dos próprios índios. São eles que têm que fazê-las como sujeitos de suas vidas e culturas; a nós, os antropólogos comprometidos, só nos resta o desafio de nos descolonizarmos para poder oferecer-lhes os instrumentos que precisarem, e talvez achar espaços para as suas mudanças, ou seja, ajudá-los a aprender a pescar e não pretender dar-lhes o peixe.

A repressão ao movimento revolucionário da América Central, com o qual nos solidarizamos desde a Escola de Antropologia quando fui diretora, obrigou-me a sair do país por mais de dez anos, entre 1980 e 1990. Meu afastamento de você e de seu trabalho foi adubado pela distância e pelas clandestinidades. Mas aí também tive a oportunidade de lutar, trabalhar e aprender com os índios e as índias revolucionários que foram vítimas das terríveis ações dos exércitos dos seus países. A luta armada, certamente, não foi um caminho para a libertação dos índios. O custo que os povos, em especial os indígenas da Guatemala, vêm pagando nessa busca tem sido incomensurável. Paro por aqui o meu relato, sei muito bem que seus últimos anos foram de uma grande produção teórica e que seu trabalho tomou uma dimensão e força da qual outros palestrantes do evento já falaram.

Só quero lhe dizer, Guillermo, que agora, de volta, enriquecida com as lutas e sabedorias dos povos com que trabalhei e lutei, descubro que estamos do mesmo lado reivindicando o direito, a justiça e o sentido humano para o México e o mundo inteiro. Nas minhas releituras do seu "México profundo" reconheço com você que a arqueologia e a história podem ser – são – instrumentos de mobilização para dar continuidade ao processo civilizatório indígena livre do contexto da

opressão, discriminação e exploração intercultural em que tem estado até agora. Com o pensamento descolonizado, posso apreciar a validade dos seus argumentos sobre a importância da força cultural no processo de subjetivação, simbolização e libertação indígena. Reconheço as suas contribuições e gestões (agora se diz agências, certo?) de dimensão nacional e internacional para alcançar o reconhecimento e a justiça para eles. Reencontro-me com você no profundo compromisso político com eles, nas suas diversidades e suas lutas, mas estará de acordo comigo, Guillermo, que não é só o "México imaginário" e monstruoso, mas também o "México profundo", que tem que aceitar a necessidade de mudar as relações desiguais de gênero em relação às mulheres, que não aparece explicitamente no seu argumento e que é necessária para a construção da democracia.

Em algum momento eu lhe cobrei a falta de ações concretas e consequentes do seu argumento teórico e do seu discurso tão bem armado. Mas agora posso reconhecer que suas contribuições e as das novas gerações que seguiram o seu caminho discursivo são muito valiosas por terem fortalecido os imaginários da luta e da resistência, dado fundamentos a índios e não índios que, mais do que a academia, têm surgido como sujeitos da sua própria história. Você gostaria de saber que numa comunidade muito afastada da região de Montes Azules, na Selva, um companheiro indígena leu-me com muito entusiasmo parágrafos do seu livro? As metodologias que agora se chamam de colaborativas, pelas quais alguns de nós, antropólogos, procuramos uma horizontalidade com esses sujeitos, estão frutificando aqui, no Brasil, e em muitos países da América Latina.

Só mais uma coisa, Guillermo. Eu acho que seu argumento sobre recuperar o "México profundo" que levamos dentro de nós tem coincidências com o postulado zapatista de mandar-obedecendo e de recuperar a forma, o conteúdo e o sentido do indígena na construção das suas autonomias. Seu sistema educativo, que no caracol de Morelia chamam de universidade da vida, é uma ressignificação das formas tradicionais da pedagogia familiar: não há programas nem graus, somente níveis de serviço comunal; a base para uma pessoa passar a outro nível mais alto é o acordo da assembleia comunitária que discute quem pode ser promovido. Em geral, é quem aprendeu a ler e fazer contas, mas, sobretudo, quem tem clareza nas análises sobre os problemas que vivem e cumpre com os serviços à comunidade; essa pessoa passa ao segundo nível, o de promotor, e assim sucessivamente até chegar a formar parte do conselho de governo do caracol. Além disso, é preciso dizer que não há cargos fixos, mas rotativos mensal ou trimestralmente, ninguém acumula poder e sim prestígio e reconhecimento no serviço dos cargos. Isto é importante.

Enfim, Guillermo, o que eu quis lhe dizer nesta longa carta é que, mesmo

sem nos vermos, e cada um no seu castelo, ambos estivemos e estamos do mesmo lado, do lado da justiça social, mas agora quero lhe dizer que a esperança, quiçá, não só está num "México profundo", mas na construção do mundo todo, de um mundo profundo, sobretudo, profundamente humano. Os povos de diversos países do mundo nas suas lutas coletivas, participativas, sem partidos, sem dirigentes, sem dogmas, estão ultrapassando tanto os teóricos da sociedade e da cultura quanto os e as radicais ativistas de esquerda. Ainda assim, continuaremos aprendendo com eles, Guillermo, não é verdade?

Tradução: Luis Cayón

Mercedes Olivera Bustamante é doutora em Antropologia pela Universidad Nacional de México. Doutora Honoris Causa pela Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Seus temas de interesse são mulheres e população indígena. Atualmente é professora-investigadora do Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la UNICACH. Suas últimas publicações foram "Violencia Feminicida en Chiapas" e "Incidencia de la crisis global en las mujeres marginales de Chiapas", ambos publicados por CONACYT- UNICACH.